

# NORMA Y LEGITIMACIÓN DEL CONOCIMIENTO RABÍNICO: ÁNGELES, HOMBRES Y VULGARES BURROS\*

Jesús de Prado Plumed

*Investigador Predoctoral. École Pratique des Hautes Études  
y Universidad Complutense  
[jesusdeprado@gmail.com](mailto:jesusdeprado@gmail.com)*

**ABSTRACT:** This article presents an examination of two major working ideas of rabbinical Judaism: a) humankind lives through an endless spiritual decline since the days of our pious forefathers (*yěridat ha-dorot*); b) in matters of legal adjudication, the opinion of active legal decisors (*posēqim*) is the one and only to be followed, even if divergent from earlier authoritative sources (*hilxeta kē-vatra'e*). My examination of the nature and present currency of both ideas will be led by the poignant halakhic problem of the *agunot* ("chained women"). Rather than a thorough epistemology of both ideas, I will favour an argument which highlights the paradox of the link between authority and scholarship in rabbinical Judaism.

**KEY WORDS:** Decline of the generations, jewish law, rabbinical sources, Halakhah.

## DEFINICIONES Y OBJETIVOS

El judaísmo rabínico se estructura como una comunidad de sabios que pretenden, amparándose en una justificación teológica, gobernar el recto proceder de los individuos de la comunidad. El relato historiográfico tradicional que se interpreta en los textos talmúdicos es que, tras la hecatombe que supuso el fin del culto al ser destruido el Templo de Jerusalén en el año 70 de la era común, la salvación del pueblo de Israel quedó en manos de "los sabios": "Dame Yavne y a sus sabios, la cadena [de la tradición] de Rabbán Gamaliel y médicos que curen a rabí Šadoq" (Talmud de Babilonia, *Giṭṭin*, 56b). La cadena de la tradición (*šalšelet ha-qabbala*) supone que por medio de la ordenación rabínica (*sēmixa*), se transmite la legitimidad que recibió, en origen, Moisés en la teofanía fundadora del Sinaí (*Mišna*, "Avot", I, 1).

En las siguientes páginas me propongo sopesar lo que me parece una paradoja. Existen en el judaísmo rabínico dos

# ESTABLISHING LEGITIMACY IN RABBINICAL KNOWLEDGE: ANGELS, MEN AND ORDINARY ASSES

**RESUMEN:** En el presente artículo se analizan dos ideas comúnmente aceptadas en el judaísmo rabínico: la de que la humanidad vive en un continuo declive espiritual respecto de la época de nuestros piadosos antepasados (*yěridat ha-dorot*) y la de que la única voz autorizada a la hora de juzgar es la de los juristas en activo cuya opinión haya alcanzado rango vinculante (*posēqim*), aunque diverja de la de autoridades precedentes (*hilxeta kē-vatra'e*). Me serviré del acuciante problema *halájico* ("legal", *grosso modo*) de las "mujeres encadenadas" (*agunot*) para trazar la naturaleza y extensión actual de ambas ideas. Antes que a llevar a cabo una completa epistemología de ambas ideas, me centraré en el análisis de la paradoja que resulta del vínculo existente entre reflexión académica y autoridad en el judaísmo rabínico.

**PALABRAS CLAVE:** Declive de las generaciones, jurisprudencia rabínica, derecho judío, fuentes rabínicas, *Halajá*.

ideas, de naturaleza paradójica cuando se confrontan, que son consideradas parte integrante de la "ideología" rabínica. En primer lugar el concepto del declive inherente de las generaciones (*yěridat ha-dorot*). En segundo lugar, el principio *halájico* de que "la aplicación de la ley sigue el criterio de los contemporáneos" (*hilxeta kē-vatra'e*). Nuestro hilo conductor es el examen del conflicto de autoridad que resulta de aceptar el valor de los juicios emitidos por nuestros contemporáneos, mientras que a la vez se sostiene la decadencia moral e intelectual de nuestra época.

Ambos conceptos se inscriben en el marco de la reflexión *halájica*. El estudio de la *halajá* no es uno de los campos de la judaística al que los investigadores españoles hayan prestado especial atención, por lo que quizá convenga detenerse brevemente para intentar proponer un bosquejo de definición que nos guíe en nuestras disquisiciones. *Halájico*, -a es un neologismo en español<sup>1</sup>, que deriva del término femenino *halajá* (hebreo *hālaxa*), que se puede definir suma-

riamente como “procedimiento por el que se puede emitir un dictamen religioso en los casos dudosos, o en aquellos en los que exista divergencia en el juicio entre los jueces rabínicos o sus opiniones [registradas]” (*Enšiqlopedya Talmudit*, s. v. “hālaxa”, ix, 241). En su sentido más extenso, la *halajá* comprende todos los preceptos religiosos contenidos en la Torá (*dine Tora*)<sup>2</sup>, incluido la llamada “Torá oral” que se condensa sin ser exhaustiva, según la doctrina rabínica, principalmente en el Talmud<sup>3</sup>. El plural *halajot* permite hablar de cada caso concreto en que se determina la *halajá*, ya que el derecho judío puede caracterizarse como una práctica de casos, aunque se fundamente en una exégesis de textos normativos. El conjunto de estas *halajot* aceptadas apriorísticamente son las llamadas “leyes de Moisés en el Sinaí” (*hālaxa lē-Moše mi-Sinay*)<sup>4</sup>. Definamos a continuación las dos ideas motrices que guiarán nuestro “viaje a la *halajá*” en este estudio.

### EL DECLIVE DE LAS GENERACIONES (*yěridat ha-dorot*)

Según la idea del “declive de las generaciones”, cada generación es inferior a las anteriores. En una forma radical del tópico de que “cualquier tiempo pasado fue mejor”, el judaísmo rabínico, en su variante ortodoxa contemporánea y en sus formulaciones medievales, sostendría que cada generación posee capacidades notoriamente inferiores a las de generaciones precedentes. En ocasiones el declive se define en términos intelectuales; en otras, en lo que atañe al valor espiritual de los individuos de cada generación. Aunque a esta regla, de marcado pesimismo antropológico, se le puedan buscar excepciones desde dentro de las filas de los sectores religiosos que asumen esta línea de pensamiento, ha acabado por convertirse, con el tiempo, en casi un rasgo definitorio del judaísmo rabínico (Berger, 1992, 299, citado en Kellner, 1996, 7, nota 2).

El “declive de las generaciones” suele enunciarse de forma que justifique el hecho histórico de que cada generación de sabios talmúdicos no niega, en teoría, la validez de las doctrinas de sus antecesores. Así, los *amora'im* (siglos III a VI) no niegan a los *tanna'im* (entre el año 70 de la era común y el siglo III); los *gē'onim* (siglos VI a XI) no niegan a los *amora'im*; los *rišonim* (desde el siglo XI hasta la compilación legal de rabí Yosef Caro en 1555) no niegan a los *gē'onim* y, por último, los *aḥāronim* (desde mediados del siglo XVI

hasta hoy en día, al menos de forma teórica) no niegan a los *rišonim*.

En su trabajo sobre el tratamiento que hace Maimónides del “declive de las generaciones”, Menahem Kellner ya demuestra, de forma convincente en mi opinión, que la primera formulación explícita de las implicaciones legales de esta idea no es anterior al siglo X (Kellner, 1996, 8). Kellner evidencia el hecho de que tampoco esa primera formulación es sistemática, ni especialmente clara. Las definiciones epistemológicas más habituales sobre la autoridad del Talmud, especialmente en el llamado Talmud babilónico<sup>5</sup>, reflejan la constatación de que la naturaleza de la argumentación talmúdica no está constreñida por categorías de razonamiento similares a las occidentales, de raíz aristotélica (Samely, 2007, III). Según la tradición, el Talmud recoge la opinión que habría de prevalecer en el judaísmo rabínico<sup>6</sup>. No es menos cierto que la forma literaria del Talmud hace a menudo difícil determinar qué es exactamente lo que el Talmud decide y, en consecuencia, cuál es la opinión que se ha de seguir.

Pese al carácter asistemático en que se presenta en el Talmud la idea del “declive de las generaciones”, existen al menos nueve pasajes en la *Gēmara* en que se encuentran formuladas ideas de este tenor con cierta claridad (Kellner, 1996, 7-12)<sup>7</sup>. Sin duda el más citado sea este: “Dijo rabí Zera que había dicho Rabba bar Zimmuna: –Si los primeros sabios eran criaturas angélicas, nosotros somos [tan solo] hombres. Pero si los primeros sabios eran hombres, nosotros somos [tan solo] burros. Y no iguales al burro de rabí Ḥanina ben Dosa o al de Pinḥas ben Ya'ir, sino vulgares burros” (Talmud de Babilonia, *Šabbat*, 112b)<sup>8</sup>.

Si la capacidad de acción de los “aprendices de sabios” (*talmide ḥāxamim*)<sup>9</sup> de cada generación se viera constreñida a una repetición acrítica de las decisiones de las generaciones anteriores, no habría que esperar mucho tiempo para asistir a la parálisis esclerótica del cuerpo del judaísmo y a su ataraxia jurídica. Pues, ¿qué tipo de autoridad pueden arrogarse quienes están encargados de aplicar la justicia, si su libre discernimiento debe reducirse a los mandatos de las generaciones pasadas? La acción del *homo halachicus* debía verse acompañada de un instrumento poderoso que permitiera la liberación, paradójica si se quiere, de las fuerzas creativas que el fundamento exegético de la reflexión *halájica* encauza siempre y, en los mejores casos y

los individuos mejor dispuestos, promueve. El instrumento lógico que desarrollaron los rabinos en torno a las mismas fechas que la idea del “declive de las generaciones” (pero en áreas geográficas bien distintas), será lo que tratemos en el siguiente apartado.

### “LA LEY SE APLICA SEGÚN LAS OPINIONES DE CADA ÉPOCA” (*hilxeta kě-vatra’e*)

Obligados (felizmente) a soportar el “yugo de la Torá” (*’ol Torá*)<sup>10</sup>, la comunidad de “aprendices de sabios” debe lidiar en un doble campo de actuación cuando encara su praxis religiosa: aquel para el que la reclaman los mandamientos de la Torá y, a la vez, aquel que se ocupa, directamente, del buen gobierno de las cosas del mundo. El judaísmo, que en ninguna de sus formas persigue ser una religión que propugne el apartamiento del mundo, lo es aún menos en lo que atañe a la puesta en práctica de los preceptos religiosos y de las elucubraciones intelectuales que de su interpretación, necesariamente, se derivan. Pese a que un agudo pesimismo antropológico lleva a considerar, en un momento histórico dado de la evolución del judaísmo mayoritario, que una calidad inherente de la humanidad es la decadencia, bien sea en términos intelectuales, bien en lo que compete a la moral, desde dentro de las filas del judaísmo rabínico surgirá otra idea motriz, de inmediata aplicación *halájica*, que permitirá a los “aprendices de sabios” de cada generación concreta imponer su criterio (esto es, su exégesis) y establecer la cohesión del grupo religioso en torno a las enseñanzas de la élite intelectual de los rabinos. *Hilxeta kě-vatra’e* (literalmente “la aplicación de la ley sigue el criterio de los contemporáneos”) es un principio fundamental del razonamiento *halájico*:

“A principle that, on the surface, seems contrary to the principle of priority of the earlier over the latter, but which was essential in order to empower the authorities of later generations to make legal rulings responsive to contemporary problems and consonant with contemporary conditions. This important principle is that ‘the law is in accordance with the views of the later authorities’, and it has existed since the geonic period” (Elon, 1994, I, 268).

“It should not be thought that this principle diminished in any way the respect that later generations accorded to the earlier generations. It was precisely this respect that induced the later authority responsible for declaring the law to ponder his<sup>11</sup> own decision earnestly, fearfully<sup>12</sup>, and humbly, because he was aware that he was dealing with a question already considered by earlier authorities. Nevertheless, when he finally reached his conclusion, his view, and not the view of the earlier authorities, became the law” (Elon, 1994, I, 271).

Pese a lo atractiva que resulta esta descripción, que acomoda una imagen prístina de la evolución de la *halajá* ajena a la historicidad inherente a cualquier sistema de pensamiento (incluidos los religiosos, claro está), está lejos de ser una imagen unánimemente aceptada, incluso mayoritaria. Aunque goza de gran popularidad en ambientes *halájicos* actuales, se basa en la opinión de algunas autoridades *halájicas* más tardías (Ta-Shma, 1998, 102).

Como en el caso del concepto del “declive de las generaciones”, la regla de que “la aplicación de la ley depende del criterio de los contemporáneos” es una aparición relativamente reciente en el milenario recorrido histórico de la *halajá*. Ta-Shma identifica en su estudio que la primera aparición de la idea de la preeminencia jurisprudencial de los contemporáneos a la hora de emitir sentencias aparece en un *responsum*<sup>13</sup> de rabí Yěhuda ben Ašer (Zixron Yěhuda, 17, § 23; Toledo, siglo XIV) en que el autor trata de emitir un juicio, apoyándose precisamente en el principio de que la “aplicación de la ley sigue el criterio de los juristas contemporáneos”. A tal efecto, sigue la exégesis de su padre, el célebre rabino Ašer ben Yěhi’el (llamado Roš, 1250-1327/1328) al Talmud de Babilonia, *Sanhedrin*, IV, 6: “Pero si, en su opinión, lo que se dice no es correcto, que exprese lo que opine de acuerdo a lo que se acepte entre los de su generación, [pues] ‘Jefté en su generación es como Samuel en la suya’” (Talmud de Babilonia, Roš *ha-šana*, 25b). De los que entonces vivían, ninguno habrá que te pueda juzgar, así que se puede obviar sus opiniones, puesto que todo lo que se haya dicho, que no esté explícito en el Talmud que compiló Rav Aše y Ravina, cualquiera puede obviarlo y entender, incluso discrepar, según lo que opinaron los *gē’onim* (Comentario de Roš, *Sanhedrin*, IV, 6). Esta es la primera vez en la historia de la *halajá* que se concede la prioridad legal

a las decisiones de los contemporáneos, aunque existan autoridades anteriores que hayan emitido dictámenes en un tema dado. Caben argüir antecedentes a estos desarrollo, como en la polémica entre Rabbán Gamaliel, rabí Josué y rabí Dosa ben Hircanos acerca de quien posee la autoridad para fijar el calendario de las fiestas (*Mišna*, “Roš ha-šana”, II, 9). Es significativo lo que le dice Rabbán Gamaliel a rabí Josué al final del pasaje: “Ven en paz, maestro y discípulo. Maestro mío por tu sabiduría. Discípulo, por haber escuchado lo que yo había dicho”. Si pudiéramos generalizar, quizá no fuese errado convenir en que el judaísmo rabínico se puede resumir en una forma de tensión creativa, dotada de la *libido sciendi* agustiniana que busca el acomodo de la ley a la lógica por amor a la verdad (*lě-šem šamayim*), pero cuya acción se constituye, por necesidad, en el ámbito de la *libido dominandi*.

### EL PROBLEMA DE LA AGUNÁ: NORMA NECESARIA Y DAÑO IRREMEDIABLE

Quizá sea este el problema más acuciante de cuantos se dan actualmente en el ámbito del derecho de familia judío (Jackson, 2004a, 227-229; 2006a)<sup>14</sup>. Dentro del judaísmo ortodoxo actual, de igual modo que en el judaísmo rabínico clásico hasta el principio de la *modernidad* judía (alrededor de principios del siglo XIX), después de los esponsales (en hebreo *qiddušin* o *erusin*) paso previo al matrimonio (hebreo *niššu'in*), el vínculo conyugal solo puede ser disuelto en vida del marido, cuando este se presta a entregar a la mujer un “acta de divorcio” (en hebreo *get*). En época bíblica y talmúdica la poliginia era común y legal entre el pueblo judío, mientras que la poliandria estaba y está prohibida. En caso de bigamia de la mujer, los hijos habidos del segundo matrimonio se consideran “bastardos” (*mamzerim*), categoría *halájica* de *status* personal que conlleva una drástica reducción de los individuos con los que los “bastardos” pueden contraer matrimonio, por razones de impureza ritual, con las consecuencias evidentemente negativas que esta situación conlleva para el *status* personal dentro de la comunidad. En el judaísmo ortodoxo actual y en la práctica judía clásica, hace falta que ambos cónyuges sean judíos para que el matrimonio sea válido. La condición judía no depende, sin embargo, de la adscripción doctrinal, como se ve por ejemplo en los casos de matrimonios entre rabanitas y caraítas en el Cairo del siglo XI (Rustow, 2004), ni de la

adscripción religiosa, incluso en el caso de apóstatas del judaísmo, como se ve en las opiniones mayoritarias de los rabinos que se ocuparon de casos de levirato con parientes conversos (Meyuhas-Ginio, 2007)<sup>15</sup>, que seguían siendo sin embargo *halájicamente* judíos (Katz, 1958).

Flavio Josefo nos habla de varios casos de princesas de la familia de Herodes “el Grande” que se divorciaron de propia iniciativa sin el acuerdo previo de sus maridos (*Antiquitates*, xv, § 7, 9-10, 253-259; Jackson, 2004a, 213-215). El escándalo entre las élites sacerdotales debió de ser tan mayúsculo que:

“[It] is significant for present purposes [...] the likely correlation of the Rabbis’ moral panic with the behavior described by Josephus on the part of the Herodian princesses. If so, we have here an example of negative influence, influence by way of reaction. And if I am correct, this moral panic has blighted Jewish law to this very day, for it is precisely the same fear which informs the negative attitude of many rabbinic authorities to possible solutions of the problem of the *agunah*” (Jackson, 2004a, 215).

La actitud de intransigente respeto a la ley (en hebreo *mi-pënim li-šurat ha-din*, “actuar según la letra de la ley”) que permeará la cuestión a lo largo de la historia *halájica*, conducirá a una paradoja que forma el objeto principal de este estudio. La posición intelectual de los rabinos se verá asediada por dos tendencias que se contrapondrán en no pocas ocasiones: guardar la ley y buscar la justicia, todo en el marco de un ideal normativo sancionado por la divinidad. El desafío es grande y ya lo recogieron los sabios del Talmud: “¿Porque no haya ninguna *aguná* fueron blandos con ella los rabinos!” (Talmud de Babilonia, *Yévamot*, 88a)<sup>16</sup>.

### LA AGUNÁ COMO PARADOJA HALÁJICA: AUTORIDAD Y DISCERNIMIENTO

El texto que conecta, en primer lugar, la noción del “declive de las generaciones” con la cuestión de la *aguná*, es un pasaje señero en las discusiones sobre la aplicación del levirato bíblico:

“Al principio, cuando se pretendía [exclusivamente] cumplir con un mandamiento [en hebreo *mišwa*], había que preferir el mandamiento del levirato sobre el de la *ḥālīša*. Pero ahora, que ya no se pretende [exclusivamente] el cumplimiento del mandamiento, – afirmaron [los sabios] –, hay que preferir el mandamiento de la *ḥālīša* al del levirato” (Talmud de Babilonia, “Yēvamot”, 39b).

Según la ley bíblica (*Deuteronomio*, xxv, 5-10), cuando un hombre casado muere sin hijos, su hermano tiene que casarse con la viuda, de forma y manera que el fruto de esta unión sea considerado jurídicamente como hijos del difunto. Esta institución se denomina *yibbum*, del hebreo *yavam* (“cuñado”) o comúnmente *levirato* en español, por el término latino *leuir* (“cuñado”). Cuando la viuda rechaza casarse con su cuñado ha de realizarse una ceremonia denominada *ḥālīša* (“descalzarse”), en la que la mujer descalza a su cuñado para marcar la exención del mandamiento de asegurar el nombre de su hermano en Israel (*Deuteronomio*, xxv, 7-10). El texto de *Yēvamot*, 39b, apunta a que en la época antigua de los piadosos antepasados (¡y esto ya en época talmúdica!), los cuñados se casaban con sus cuñadas viudas con el único propósito de cumplir con el mandamiento de asegurar la preservación del nombre de su hermano difunto para la posteridad. En tales circunstancias, se había de preferir el levirato a la *ḥālīša*. Sin embargo, en épocas en que los cuñados desposan a sus cuñadas viudas por razones menos honorables (se sobreentiende) que el cumplimiento de una prescripción bíblica, se ha de preferir la *ḥālīša* al levirato, de forma que se evite un mal mayor: el cumplimiento de un mandamiento por razones espurias sería más grave que dejar que se perdiera nombre de un varón de Israel. Tenemos aquí un ejemplo de “declive de las generaciones” en el plano moral: las generaciones anteriores cumplían los mandamientos por “amor al cielo” (*lě-šēm šamayim*), mientras que las más recientes se guían por consideraciones menos nobles. Esto se reitera en la discusión que se registra a continuación en el tratado *Yēvamot*:

“Le respondió *rav Naḥman bar Yišḥaq*: [...] – ¿En qué se basa para opinar como *Abba Šaʿul*? [...] Porque el Talmud nos enseña [*dē-tanya*] que *Abba Šaʿul* decía: – El que cumple con el precepto de casarse con su cuñada viuda sin descendencia a causa de su belleza, o por el solo interés de contraer matrimonio [y mejorar así su *status*], o por

cualquier otra causa [que no sea justa], es como si cometiera una falta a la decencia de la mujer [*pogeaʿ ba-ʿerwa*] y no me parece que esté muy lejos de provocar que su descendencia sea [de hecho] bastarda. [Mientras que] los sabios dicen: ‘Su cuñado ha de casarse con ella’ (*Deuteronomio*, xxv, 5), en cualquier caso” (Talmud de Babilonia, *Yēvamot*, 39b).

El procedimiento principal de inferencia de normas en el judaísmo rabínico se basa en la exégesis del texto bíblico tal y como los exegetas entienden que aparece en el texto talmúdico, siguiendo reglas lógicas que cada escuela doctrinal desarrolla. Hay sin embargo dos categorías anteriores a cualquier desarrollo: las normas que aparecen explícitamente en el texto bíblico (*dē-ʿorayta*) y aquellas que se infieren por razonamiento y que se califican, en su conjunto, de “normas establecidas por los rabinos” (*dē-rabbanan*). Las leyes del levirato son normas *dē-ʿorayta*, mientras que la obligación de que, para disolver un matrimonio judío, es necesaria un “acta de divorcio” que concede el marido, es un desarrollo *dē-rabbanan*. Ambos casos van parejos, sin embargo, en el hecho de que ambos procedimientos son necesarios para que el acto jurídico sea considerado “conforme a derecho” (*kašer*) y por tanto válido.

Traigamos ahora a colación la historia. En este marco de discusión rabínica que bascula entre el respeto a una ley estricta que se desentiende del bienestar concreto (comprendido como la libertad de acción que ha de ser inherente al ser humano) y propugna la preservación de la comunidad, en la figura del levirato que permite la continuidad del pueblo de Israel, ocurren en 1391 las violencias antijudías en la Península Ibérica. Habrá un número tan grande de conversiones de judíos al cristianismo que surgirá un fenómeno de extraordinaria importancia en la historia judía (y peninsular): el fenómeno *converso*. No discutiremos los problemas, de los que los historiográficos no sean quizá los menores, que provocó la enorme masa de población conversa que entró en el seno de la comunidad cristiana. Bibliografía no falta y ya ha sido recogida y comentada con pericia (Skovmand, 1994)<sup>18</sup>.

Centrándonos en la *halajá* del estatuto familiar, los problemas graves y nuevos que provocó el fenómeno converso en el mundo de la norma rabínica fueron de una magnitud desconocida hasta ese momento, a pesar de que no era el



primer caso de desertión masiva de efectivos de las filas del judaísmo: ¿Cómo ha de obrar la viuda de un judío, cuyo hermano mayor se ha convertido al cristianismo siguiendo la ola de violencias (Yiṣḥaq bar Šešat, *Responsa*, § 1)? ¿Qué ha de hacer la comunidad con la conversa forzada que ha huido de Mallorca a Argelia, donde no llegaron las violencias antijudías, madre de un hijo nacido tras 1391, fruto de su matrimonio con un converso también huido (Yiṣḥaq bar Šešat, *Responsa*, § 6)? ¿Es de verdad correcto ser transigente y flexible en materia de estatuto personal, cuando de casar a hijas de Israel con judíos, descarriados, al menos *de iure*, se trata (Yiṣḥaq bar Šešat, *Responsa*, § 11)<sup>19</sup>?

No vamos a tratar de las soluciones ni de las tendencias jurídicas que se aplicaron en su momento, porque no interesa al panorama general de la tensión resultante al encuentro entre norma rabínica y sociedad judía. El problema del estatuto personal de los conversos (y los casos de *aguná* que pudiera provocar) siguió siendo motivo principal de preocupación de las élites rabínicas, sobre todo sefardíes. Un siglo casi exacto después del trauma de 1391, viene el golpe final a las comunidades judías peninsulares: las expulsiones que con carácter definitivo se dieron en los distintos reinos peninsulares entre 1492 (Castilla y Aragón), 1496 (Portugal) y 1498 (Navarra). La discusión sobre la condición de *aguná* de las mujeres de los conversos, agravada por la imposibilidad en no pocas ocasiones de ejecutar matrimonios de levirato “según la ley de Moisés y de Israel”, siguió siendo un tema principal de los debates de las élites rabínicas de la diáspora sefardí del siglo XVI, notoriamente en la diáspora otomana:

“Los motivos [de buscar la liberación de la *aguná*] no eran sólo humanitarios, ni tomaban en consideración solamente el sufrimiento de la mujer. Era necesario tener también en cuenta el aspecto práctico: a diferencia de la viuda, la *aguná* no podía reclamar el dinero especificado en el acta de matrimonio e independizarse económicamente; tampoco podía volver a casarse [...] y por ende se convertía en una carga para la comunidad (que estaba obligada a mantenerla a ella y a sus hijos). Además, lo que era mucho más grave, a veces las *agunot*, desesperadas, decidían ignorar las leyes vigentes y se unían a hombres de manera irregular<sup>20</sup>. Debido a ello los sabios procuraban aligerar sus sentencias y liberaban a la *aguná*, basándose

en su propio testimonio de que su marido había fallecido en un país lejano [...]”<sup>21</sup>. En cambio, no ocurría lo mismo en los casos de *yibbum*<sup>22</sup>, en los que se mantenía todo el rigor de la ley. La razón principal es que trata de un precepto de la Torá<sup>23</sup>” (Meyuhas-Ginio, 2007, 136-137).

Los sabios sefardíes no podrán encontrar una solución enteramente satisfactoria al problema de la *aguná* por conversión de sus parientes masculinos. Moše ben Šelomo ibn Ḥabib (m. 1696), miembro de una ilustre familia de exiliados peninsulares, fue gran rabino de Jerusalén y particularmente activo en el ámbito del derecho matrimonial judío. Póstumamente se publicó, en 1731, un amplio trabajo de comentario a las leyes de la *aguná*<sup>24</sup> que llevaba el esclarecedor título de *Sefer ‘ezrat našim* (“Libro de auxilio de mujeres”). Es sin duda el esfuerzo más consistente que haya dado la erudición sefardí clásica para liberar a las mujeres de Israel de la amenaza de quedar “encadenadas de por vida”<sup>25</sup>. El libro es un compendio sistemático, que discute principalmente los dos medios principales que se han propuesto tradicionalmente para aliviar la suerte de las mujeres *agunot*: establecer cláusulas prematrimoniales en el acta de matrimonio (*ketubba*) que impidan la actuación arbitraria del marido a la hora de conceder el divorcio (Abel, 2006a) y buscar la anulación por “defectos de forma”, condiciones psíquicas o físicas del marido que, de haberse conocido en el momento de contraer matrimonio, habrían llevado a la mujer a negar el compromiso y a declarar inválida la boda (Abel, 2006b; Westreich, 2007). Ambas “soluciones”, que han sido retomadas constantemente por los diversos autores que se han ocupado de la *institutio* de la *aguná*, no pueden, por naturaleza, serlo sin más. Para que una solución a un problema jurídico sea aceptada, una condición previa y necesaria es que la solución se aporte en el marco del razonamiento jurídico que ha dado origen al problema. No parece que haya lugar a mucha disputa de este aserto. Y sin embargo, es una práctica común y persistente del análisis académico colocarse “más allá” de la lógica interna de los fenómenos que se quiere describir:

“Los sabios hallaron maneras prácticas de aliviar el sufrimiento de las mujeres sometidas a un *yavam mēšummad* (‘cuñado apóstata’<sup>26</sup>) y resolver su situación. Las relaciones con los descendientes de los judíos en la Península Ibérica se fueron debilitando progresivamente. Los sabios supieron iden-

tificar bien a quien no quería salir de los límites de la península aun cuando tenía la posibilidad de hacerlo. Percibimos el cambio que comenzó a producirse en la posición de los sabios: ya no les preocupaba tanto el bien de los conversos que quizás retornarían a la fe de Israel, sino el bien de las mujeres que no tenían paciencia para esperar la solución *halájica* y decidieron actuar, quizás aconsejadas por esos mismos sabios” (Meyuhas-Ginio, 2007, 148).

¿Pero es esto realmente así? Un sistema legal, estructurado de forma consistente con categorías propias de razonamiento, ¿depende realmente *en exclusiva* de circunstancias sociológicas? Hemos visto como las circunstancias cambiantes de la historia *influyen* en la forma que toman los conflictos *internos* del sistema. Pero a la vez hemos visto que los acontecimientos históricos *moldean* el sistema, pero ¿de verdad podemos sostener que lo transforman? Por formularlo de otra manera, hemos de respetar una cierta objetividad del análisis cuando formulamos juicios como investigadores, ¿pero de verdad estamos autorizados a soslayar los principios propios del sistema en beneficio de nuestras propias necesidades apriorísticas? ¿Contribuye a nuestra comprensión del fenómeno rabínico, de su historia, de su pensamiento, de sus doctrinas, de su acción en el seno del pueblo judío, de los problemas de autoridad y de legitimidad de la norma que esta misma acción provoca, sacar conclusiones similares a las que presenta en su estudio Alisa Meyuhas-Ginio o Moisés Orfali en un trabajo pionero y señero sobre los conversos en el corpus rabínico (Orfali, 1982, 53-63<sup>27</sup>)? Quizá fuera conveniente investigar las categorías principales que dan forma *a la vez* al problema y a las soluciones *desde dentro del sistema*. Estas categorías pueden resumirse en cuatro: “mayoría” (en hebreo *rov*, en inglés *majority*<sup>28</sup>); “preeminencia jerárquica” (en hebreo *en hálaxa kē-talmid bi-mqom ha-rav*, en inglés *seniority*<sup>29</sup>); “los últimos sobre los primeros” o *hilyeta kē-vatra’e*, que ya hemos analizado en nuestro estudio (Abel, 2006c, 3); y “consenso” (en hebreo *haskama*; Abel, 2006c, 12) con sus diversos tipos. De este modo solventamos dos problemas lógicos: la validez

de la obra *halájica* dentro del sistema en que se inscribe y la validez de nuestro análisis como descripción de una realidad, por muy diversa que esta sea?

## CONCLUSIONES

El judaísmo rabínico está regido por un sistema jurídico de carácter religioso. Este aserto define mi primera conclusión: no me parece que aún estemos de condiciones de proceder a un verdadero análisis sociológico de este sistema y de quienes lo moldean y practican, si no aceptamos la preeminencia de la lógica interna del sistema sobre cualquier *tertium comparationis* que queramos introducir en nuestro análisis. Es legítimo –y probablemente necesario– acomodar los resultados de nuestros análisis a las categorías que nos son conocidas de nuestro sistema epistemológico occidental, ya que esta sería la única forma de divulgar esos resultados. Pero la divulgación no debería hacerse a costa de soslayar el sistema que describimos y las necesidades que le son propias.

Mi segunda conclusión tiene mucho de hipótesis de trabajo. El problema de las mujeres *agunot* es un punto central de la historia y la sociología del pueblo judío y del sistema religioso y jurídico (lo uno no va sin lo otro) que ha conformado su realidad. Pero estoy persuadido de que el análisis del problema no ha de partir de la historia y la sociología, sino fundamentarse en los constreñimientos que el sistema impone a quienes lo practican. El “yugo de la Torá” no libera a los académicos de ninguna clase: ni los que quedan dentro, ni los que quedan fuera del “cerco de la Torá” (*sēyag la-Tora*). Para los de fuera, la necesidad teológica que vertebra el sistema es, en sí misma, una llamada de atención a no caer en ese ejercicio tan académico (y occidental y universitario) de moldear las realidades –lo que no es óbice de aceptar la diversidad– de forma que nos enseñoreemos de ellas antes siquiera de llegar a comprenderlas: *libido dominandi*, pues, antes e incluso en lugar de la *scientia*.

## NOTAS

\* Mi agradecimiento a Bernard S. Jackson y Alexander Samely, *masters of a subversive scholarship*, a Juan Luis Bañales Román por sus comentarios y correcciones, y a Juan Goberna, por su santa paciencia.

1 Que yo adopto por dos razones principales: en primer lugar, es de lejos el término más utilizado *por las propias comunidades judías* (y sus dirigentes e intelectuales) que utilizan el español como lengua principal a ambas orillas del Atlántico, cuando precisan referirse a esta esfera fundamental del judaísmo. En segundo lugar, no me parecen adecuadas otras alternativas que se han propuesto en algunas publicaciones en español, por demasiado academicistas (*halákhico*) o por estar inspiradas por un amor algo huero a la etimología (*haláquico*).

2 “La palabra de Dios es *halajá*” (Talmud de Babilonia, *Šabbat*, 138b).

3 “Pon por escrito estas palabras (Éxodo, XIV, 27). Estas [palabras] has de escribir, [lo que no quiere decir] que hayas de escribir los dictámenes divinos [hebreo *hálaxot*]” (*Barayta* al Talmud de Babilonia, *Giṭṭin*, 60b).

4 “He recibido la tradición de *rabbán* Yoḥanan ben Zakkay, que la había recibido [*šama*] de su maestro, y él a su vez del suyo, hasta [llegar a] Moisés en el Sinaí” (*Mišna*, “*Yadayim*”, IV, 3).

5 Dos recensiones han acabado por canonizarse como “texto talmúdico”: el llamado babilónico y el “de Palestina”, según la erudición occidental, “de Jerusalén”, según la terminología rabínica habitual.

6 “[The] use of ‘talmudic’ to characterise the Jewish legal tradition (the halakhah) reflects a number of choices which are problematic [...]. The Talmud is indeed emblematic of Jewish law, and commonly the centrepiece of study in *yeshivot* (rabbinic academies). But it is neither

the beginning nor the end of Jewish law. [...] Though the Talmud may be the most famous literary source of Jewish law, [*responsa are*] also an important legal source” (Jackson, 2006, 182, nota 27).

7 Son, en el Talmud de Babilonia, *Yēvamot*, 39b, *Bēraxot*, 20a y 35b, *Šabbat*, 112b, *‘Eruvin*, 53a, *Yoma*, 9b y *Ta’anit* 24a-b. En el Talmud de Jerusalén, *Giṭṭin*, VI, 7 (38a-b) y *Šeqalim*, v, 1 (21a-22b).

8 Son animales poseedores de extraordinarias dotes de raciocinio (Talmud de Babilonia, *Hullin*, 7a y *Ta’anit*, 24a).

9 Este es el título tradicional que los practicantes de las “disciplinas de la Torá” (*ḥoxmot ha-Tora*) se dan a sí mismos, en señal de modestia y por evitar igualarse a los sabios por excelencia, los talmúdicos.

10 “*Rabí Nēḥunya ben Ha-Qana* dice: – A quien acepta el yugo de la Torá, le descargan el yugo de las cosas del reino y de los asuntos mundanos. Pero a quien se deshace del yugo de la Torá, le hacen acarrear el yugo de las cosas del reino y de los asuntos mundanos” (*Mišna*, “*Avot*”, III, 5).

11 La autoridad, efectivamente, es y sigue siendo por defecto masculina en el judaísmo, a pesar de meritorios esfuerzos de exégesis y *halajá* feminista.

12 “La esencia de la sabiduría es el temor de Dios” (*Salmos*, CXI, 10, *Proverbios*, I, 7).

13 A grandes rasgos, la literatura de *responsa* es un *corpus* de naturaleza legal que en el judaísmo establecen rabinos que han alcanzado la categoría de *poseq*, es decir, que poseen la autoridad para emitir dictámenes jurídicos vinculantes. Es un *corpus* riquísimo para el que, sin embargo, no poseemos obras de crítica literaria de conjunto. Un intento de hacer una descripción diacrónica del género de los *responsa* es la de Haas 1996. A mi entender el intento de Haas tiene serias carencias metodoló-

**Recibido:** 24 de septiembre de 2007

**Aceptado:** 30 de septiembre de 2007



gicas que obvian, por un lado, la neta historicidad del género en cuestión y por otro, la atención semiótica que favorece la naturaleza exegética de los materiales legales en discusión, junto con la realidad lingüística de que los *responsa*, al menos en sus manifestaciones clásicas, utilizan la metalengua (hebreo y arameo entendidos como un único sistema lingüístico).

- 14 En el Centre for Jewish Studies de la Universidad de Mánchester, funciona una Agunah Research Unit, dirigida por Bernard S. Jackson: <<http://www.mucjs.org/agunahunit.htm>>. En su página web se pueden consultar los avances en la investigación, según reflejan los *working papers* de la Unidad: <<http://www.mucjs.org/publications.htm>>. El sitio educativo israelí *Snunit* mantiene una página muy informativa en hebreo sobre el problema de las *agunot*: <<http://www.snunit.k12.il/seder/agunot/>>.
- 15 Agradezco a Yolanda Moreno Koch que me llamara la atención sobre este trabajo.
- 16 Sigo la interpretación de Maimónides, *Mišne Tora*, “Hilxot gerušin”, XIII, § 29. El pasaje talmúdico podría entenderse quizá al revés, y defendería una lectura rigorista de la ley.
- 17 En que había que dar prioridad al precepto de liberarse de la carga de preservar el nombre del difunto en Israel (*hāliša*) antes que al de preservarlo (levirato).
- 18 Agradezco a Keld Skovmand que me hiciera llegar su trabajo y a Frédérique Harry su ayuda con la lectura del artículo, redactado en danés.
- 19 Yišḥaq bar Šešat, “Iḥach Perfet” en las fuentes cristianas, 1326-1408. Probablemente catalán de nacimiento, sirvió como rabino de las comunidades de Calatayud, Zaragoza y Valencia, donde sufrió directamente las consecuencias de

las violencias antijudías del verano de 1391: llegó a convertirse al cristianismo y a profesar como fraile, unos dos años antes de huir a Argelia, donde acabó su carrera (Riera i Sans, 1986). Es una de las grandes autoridades *halájicas*, cuyos dictámenes, recogidos en una colección de más de 520 *responsa*, fueron una de las principales fuentes de inspiración del *Šulḥan ʿarux*, el gran código *halájico* de Yosef Caro (1555). Agradezco a Jaume Riera i Sans que me llamara la atención sobre su artículo de 1986.

- 20 O recurrían a la autoridad de tribunales no judíos, como ya había ocurrido en Bagdad en los siglos X y XI (Jackson, 2004b, 24-25, § 3.4.1).
- 21 Sin embargo, el escándalo que provocaban los comportamientos de las princesas herodianas (Flavio Josefo, *Antiquitates*, XV, § 7, 9-10, 253-259) produjo mayor severidad en la aplicación de la ley, antes que su efecto contrario.
- 22 Regularizo la transcripción al sistema que sigo en este artículo.
- 23 Es decir, es una norma *dē-ʿorayta*.
- 24 Ordenados según se recogen y se comentan a su vez en el *Šulḥan ʿarux* de Yosef Caro.
- 25 El rabino Meʿir Meʿiri (Feuerwerger) escribió un compendio *halájico* en tres volúmenes, acabado en 1955, con el mismo título: *ʿEzrat našim*. El objeto del libro era ayudar la condición de las mujeres cuyos maridos habían desaparecido, sin que quedara prueba de su muerte, durante la Segunda Guerra Mundial y el Holocausto.
- 26 Llamado también *aḥ mumar*, “hermano converso” (Jackson, 2006a, 7-8), es una de las cláusulas que se han aceptado tradicionalmente para declarar el matrimonio nulo (*pasul*).
- 27 Agradezco a Moisés Orfali la amabilidad de haberme ofrecido un ejemplar de su trabajo.

- 28 “The guiding principle in deciding between divergent halakhic opinions. [...] *Rov operates* in (i) cases of doubtful facts, (ii) differences of informed opinion [...] and even in (iii) cases of indefinite numbers” (Abel, 2006c, 1).
- 29 “The law is not like a pupil in the presence of the teacher” (Abel, 2006c, 2).

## REFERENCIAS

Salvo indicación contraria, los textos bíblicos, talmúdicos y rabínicos que se citan en el trabajo están sacados de las ediciones digitalizadas en el CD-Rom del *Responsa Project*, versión 11+, de la Universidad de Bar Ilan: <<http://www.responsa.co.il>>. Todas las traducciones del hebreo y el arameo son mías.

Se ha accedido a todas las URL citadas a 21 de septiembre de 2007, estando operativas en esa fecha.

- Abel, Yehudah, (2006a): “A critique of Zaʿaqat Dalot”, *Working Papers of the Agunah Research Unit* 6, 1-28, URL: <<http://www.mucjs.org/ZD.pdf>>.
- Abel, Yehudah, (2006b): “Halakhah - majority, seniority, finality and consensus”, *Working Papers of the Agunah Research Unit* 7, 1-24, URL: <<http://www.mucjs.org/Consensus.pdf>>.
- Abel, Yehudah (2006c): “The plight of the ‘agunah and conditional marriage”, *Working Papers of the Agunah Research Unit* 4, 1-41, URL: <<http://www.mucjs.org/MELILAH/2005/1.pdf>> (publicado con la misma URL en *Melilah*, 2005).
- Berger, Michael Seth, (1992): *The authority of the Babylonian Talmud: analysis of its justifications and a proposal for a contemporary model*, Nueva York, Columbia University, tesis inédita.
- Elon, Menachem, (1994): *Jewish law: history, sources, principles*, Filadelfia, Jewish Publication Society, vol. i.

- Haas, Peter J., (1996): *Responsa: literary history of a rabbinic genre*, Atlanta, Scholars Press.
- Ibn Ḥabib, Moše ben Šelomo (5619/1859-1860): *Sefer 'ezrat našim*, Leipzig, s. n., URL: <<http://www.hebrewbooks.org/8529>>.
- Jackson, Bernard S., (2004a): "Agunah and the Problem of Authority: Directions for Future Research", *Melilah* i, 1-78, URL: <<http://www.mucjs.org/MELILAH/2004/1.pdf>>.
- Jackson, Bernard S., (2004b): "How Jewish is Jewish family law?", *Journal of Jewish Studies* lv, 2, 201-229.
- Jackson, Bernard S., (2006a): "Internal and external comparisons of religious law: reflections from Jewish Law", *Journal of Comparative Law* I, 1, 177-199, URL: <<http://www.wildy.co.uk/jcl/pdfs/twining.pdf?PHPSESID=27954587e2620026903506696d6e96c7>>.
- Jackson, Bernard S., (2006b): "Preliminary Report of the Agunah Research Unit", *Working Papers of the Agunah Research Unit* 8, 1-45, URL: <<http://www.mucjs.org/PrelimRep.pdf>>.
- Josephus, Flavius, (1892): *Flavii Iosephi opera*, Berlín, Weidmann, edición de B. Niese, URL: <<http://www.perseus.tufts.edu/cgi-bin/ptext?lookup=J.+AJ+1.1>>.
- Katz, Jacob, (5718/1958): "Af'al pi še-ḥaṭa' Yiśra'el hu'", *Tarbiz* XXVII, 203-217.
- Kellner, Menachem Marc, (1996): *Maimonides on the "Decline of the Generation" and the nature of rabbinic authority*, Albany, State University of New York Press.
- Meyuhas-Ginio, Alisa, (2007): "La actitud de los rabinos sefardíes del Imperio Otomano ante los conversos: el caso del yavam mēšummad", en: Koch, Yolanda Moreno (ed.), *La mujer judía*, Córdoba, El Almendro, 129-148.
- Orfali Levi, Moisés, (1982): *Los conversos españoles en la literatura rabínica: problemas jurídicos y opiniones legales durante los siglos XII-XVI*, Salamanca, Universidad Pontificia de Salamanca, Universidad de Granada, Federación Sefardí de España.
- Riera i Sans, Jaume, (1986): "El baptisme de rabí Ishaq ben Seset Perfet", *Calls* I, 43-52.
- Rustow, Marina, (2004): *Rabbanite-Karaitic relations in Fatimid Egypt and Syria: a study based on documents from the Cairo Geniza*, Nueva York, Columbia University, tesis inédita.
- Samely, Alexander, (2007): *Forms of rabbinic literature and thought: an introduction*, Oxford, Oxford University Press.
- Skovmand, Keld, (1994): "Nykrístne, conversos, marranos, judaister og anusim; et problem, dets historie og en revurdering af det", *Nordisk Judaistik* XV, 1-2, 25-50.
- Ta-Shma, Israel Moses, (1998): "The law is in accord with the later authority – 'hilkhata kebatrai': historical observations on a legal rule", en: Ben-Menahem, Hanina y Hecht, Neil S. (eds.), *Authority, process and method: Studies in Jewish Law*, Amsterdam, Harwood Academic Publishers, 101-128.
- Weistreich, Avishalom, (2007): "Compelling a Divorce? Early Talmudic Roots of Coercion in a Case of Moredet", *Working Papers of the Agunah Research Unit* 9, 1-19, URL: <<http://www.mucjs.org/Westreich.pdf>>.